

الفصل الرابع

الصلة بين الدين والفلسفة عند الإسلاميين

بقى أمر الصلة بين الفلسفة والدين في رأي فلاسفة الإسلام وغيرهم من المؤلفين الإسلاميين ، وهو الأمر الذي جعله بعض الغربيين مناسط الابتكار في الفلسفة الإسلامية ، وجعله بعضهم سبباً لانتقال فلاسفة الإسلام مبشرين بالدين الإسلامي ودعاة له .

١ - رأي الفلاسفة :

يقول ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٣ م) في كتابه « الفصل في الملل والتّحلل » : « الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها ، والغرض المقصود نحوه بتعلمها ، ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في العاد ، وحسن سياستها للمنزل والرعية . وهذا نفسه ، لا غيره ، هو الغرض في الشريعة . هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة » (١) .

ودعوى ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من الفلاسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة على أن ما ذكره هو غرض الشريعة والفلسفة جميعاً ليست دعوى مُسَمَّاة . فإن معنى كلام ابن حزم هو أن غرض الفلسفة والشريعة غرض عملي ، وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولا هو بمذهب الدينيين .

قال ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ (١١٩٨ م) في كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » : « وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعلم

(١) ج ١ ص ٩٤ من طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ .

العلم الحق والعمل الحق ، والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه ، وبخاصة الشريفة منها ، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي ؛ والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء .
والمعرفة بهذه الأفعال هو الذي يسمى العلم العملي « (١) . وقال الشهرستاني في كتاب « الملل والنحل » :

« قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدم الإنسان لنيلتها والوصول إليها ، وهي لا تنال إلا بالحكمة ، فالحكمة تطلب إما ليعمل بها ، وإما تعلم فقط ، فانقسمت الحكمة قسمين : علمي وعملي ... فالقسم العملي هو عمل الخير ، والقسم العلمي هو علم الحق » (٢) .

وبهذا تتشابه غاية الدين وغاية الفلسفة ، وإن لم يكن هذا التشابه على الوجه الذي قرره ابن حزم ، فكلاهما يرمي إلى تحقيق السعادة من طريق الاعتقاد الحق وعمل الخير . بل موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة ، وذلك رأى الفارابي في كتابه « تحصيل السعادة » إذ يقول : « فاللذة محكية للفلسفة عندهم ، وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها ، وكلاهما تعطى المبادئ القصوى للموجودات ، فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان ، وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخر . . . وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة تعطى فيه الإقناعات . والفلسفة تتقدم بالزمان الملة » (٣) .

والدين والحكمة عند هؤلاء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال ، إذ المعارف كلها صادرة عن واجب الوجود

(١) « فصل المقال » ، طبع القاهرة ١٣٥٤/١٩٣٥ ص ٢٨ .

(٢) « الملل والنحل » . على هامش « الفصل » لابن حزم ، طبع القاهرة سنة ١٣١٧ هـ .

ج ٢ ص ١٥٦ — ١٥٧ .

(٣) « تحصيل السعادة » ، طبع دائرة المعارف الثمانية ، بجيدر آباد الدكن ، سنة

١٣٤٥ ص ٤٠ — ٤١ .

بواسطة العقل الفعال ، وحيماً كانت تلك المعرفة أم غير وحي . فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهم ، ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان . والفرق بين الدين والفلسفة عند الفارابي هو من جهة أن طرق الفلسفة يقينية ، أما طريق الدين فإقناعي . ومن جهة أخرى تعطى الفلسفة حقائق الأشياء كما هي ، ولا يعطى الدين إلا تمثيلاً لها وتخبيلاً . وقد ذكر الفارابي ذلك في مواضع مختلفة من كتبه ، منها قوله في كتاب «تحصيل السعادة» : « وتفهم الشيء على ضربين : أحدهما أن يعقل ذاته ، والثاني أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه . وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين : إما بطريق البرهان اليقيني ، وإما بطريق الإقناع . ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت ، فإن عقلت معانيها أنفسها ووقع التصديق بها عن البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة ؛ وإن علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تجاكيها ، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدماء ملّة» (١) .

ويرى ابن سينا أن بين الدين والفلسفة فرقاً آخر ، هو أن وجهة الدين عملية أصالةً ، ووجهة الفلسفة بالأصالة نظريةً ، وهو يقول في رسالة «الطبيعيات» : « مبدأ [الحكمة العملية] مستفاد من جهة الشريعة الإلهية وكالات حدودها تتبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات . ومبادئ [الحكمة النظرية] مستفادة من أرباب الملّة الإلهية على سبيل التنبيه ، ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية ، على سبيل الحجّة» (٢) .

ويقول الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» في معنى قول ابن سينا

(١) «تحصيل السعادة» ، ص ٤٠ . وقد صححنا آخر كلمة في هذا النص وهي في الأصل المطبوع « ملّة » .

(٢) «الطبيعيات من عيون الحكمة» ، وهي الرسالة الأولى من «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» ص ٢ - ٣ من طبعات بمبي وقسطنطينية والقاهرة .

ما يأتي : « والأنبياء أيّدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي ، وبطرف ما من القسم العملي ، والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العملي ، وبطرف ما من القسم العملي ؛ فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ، ويتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان ، وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم ، وينتظم مصالح العباد ، وذلك لا يتأتى إلا بتربيت وترهيب وتشكيل وتخمين . فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة ، إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم ، وحسن الاعتقاد في كمال درجاتهم » (١) .

والتشكيل والتخمين في كلام الشهرستاني خاص بالأمور العامية . قال الفلاسفة يقولون ، كما يذكره ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ (١٣٢٧ م) في كتابه « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » : « إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله تعالى جسم عظيم ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيمًا محسوسًا ، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر ؛ لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور ؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تتمكن إلا بهذا الطريق . وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبًا وباطلًا ومخالفة للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب وبالباطل للمصلحة . ثم إن من هؤلاء من يقول : النبي كان يعلم الحق ، ولكن أظهر خلافه للمصلحة . ومنهم من يقول : ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ... وأما الذين يقولون : إن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون إن النبي أفضل من الفيلسوف ، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب

الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف^(١) .

وقول ابن تيمية تقرير واضح لآراء الفلاسفة ، وإن كان في أسلوبه وألفاظه ما لم تجر به عادة الحكماء .

هذه خلاصة رأى الفلاسفة الإسلاميين في العلاقة بين الدين والفلسفة . وإذا كان الفلاسفة يحاولون غالباً التوفيق بين الشريعة والحكمة في أسلوب ليس فيه عنف ولا نزوع إلى كبرياء ، فإن لبعضهم أساليب تكاد تكون مهاجمة للدينين أو دفاعاً بسنف .

نقل أبو حيان التوحيدى ، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ (١٠١٢ - ١٣ م) على ما استنظره السندوبى طابع كتاب «المقاسبات» ، وفي «معجم المطبوعات العربية» لسركيس أنه توفى سنة ٤٠٠ هـ (١٠٠٩ - ١٠ م) ، عن المقدسى الفيلسوف أنه قال : « الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ؛ والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعثرهم مرض أصلاً ؛ وبين مدير المريض وبين مدير الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف ، لأن غاية تدير المريض أن ينتقل به إلى الصحة ، هذا إذا كان الدواء ناجماً ، والطبع قابلاً ، والطبيب ناصحاً . وغاية تدير الصحيح أن يحفظ الصحة ، وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل ، وفرغها ، وعرضه لاقتنائها . وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى وقد صار مستحقاً للحياة الإلهية ، والحياة الإلهية هي الخلود والديمومة [والسرمدية]^(٢) . وإن كسب من يبرأ من المرض بطلب صاحبه الفضائل أيضاً ، فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل ، لأن إحداها تقليدية والأخرى برهانية ، وهذه مظنونه وهذه مستيقنة ،

(١) « موافقة صريح العقول لصحيح المنقول » ، على هامش كتاب « منهاج السنة

النبوية » ، طبع بولاق سنة ١٣٢١ ، ج ١ ص ٢ - ٤ .

(٢) زيادة من « الإمتاع والمؤانسة » .

وهذه روحانية وهذه جسمية ، وهذه دهرية وهذه زمانية « (١) .

ب - رأى علماء الدين :

أما علماء الدين فنزعهم غير ذلك النزاع ، وهم في أكثر الأمر خصوم للفلسفة في غير هوادة ولا رفق . ونقول في أكثر الأمر لأن بعض الدينيين ممن كان للفلسفة في عقولهم أثر لا يخلو طغفهم على الحكمة من رفق . وفي كتاب « اللطائف » لأحمد بن عبد الرزاق المقدسي أن أبا عثمان الجاحظ مدح الفلسفة وذمها فيما مدحه وذمه من العلوم ، معرباً عن قدرته على الكلام وبعده شأوه في البلاغة . قال في الفلسفة مادحاً : « قيل ما الفلسفة ؟ قال : أداة الضمائر ، وآلة الخواطر ، ونتائج العقل ، وأداة لمعرفة الأجناس والعناصر ، وعلم الأعراض والجواهر ، وعلل الأشخاص والصور ، واختلاف الأخلاق والطبائع والسجاياء والفرائض » (٢) . وفي باب الذم : « قيل ما الفلسفة ؟ قال : كلام مترجم وعلم مترجم ، بعيد مداه ، قليل جدواه ، مخوف على صاحبه سطوة الملوك وعداوة العامة » (٣) . والجاحظ من المعتزلة بل هو رأس فرقة من فرق المعتزلة تنتسب إليه ، وتسمى : « الجاحظية » ؛ والصلة بين الفلسفة وبين مذاهب الاعتزال معروفة .

وفي العلماء الدينيين من لا صلة لهم بالاعتزال ولكنهم مع ذلك ليسوا غرباء عن الفلسفة ، وليس في كلامهم عن الصلة بينها وبين الدين تلك الجفوة التي نجدتها في أساليب المتأخرين ؛ ومن هؤلاء العلماء أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ، المتوفى سنة ٥٠٢ هـ (١١٠٨ - ٩ م) ، المعتبر من أئمة السنة ، وصاحب كتاب « الذريعة إلى مكارم الشريعة » الذي قيل إن الغزالي كان يستصحبه دائماً ويستحسنه لنفسه .

(١) « تاريخ الحكماء » وهو مختصر الزوزني المسمى « المنتخبات المنتقاة » من كتاب « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ص ٨٨ طبع لبيسك ؛ وانظر هذا النص في كتاب « الإمتاع والمؤانسة » لأبي حيان التوحيدي الذي نشره سنة ١٩٤٢ الأستاذان أحمد أمين بك وأحمد الزين ، الجزء الثاني ص ١١ .

(٢) ص ١٧ (٣) ص ١٩ .

يقول الراغب الأصفهاني في كتاب « تفصيل النشأتين في تحصيل السعادتين » :
 « واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء ، لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء
 دون جزئياتها ، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل ،
 وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة ، ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء
 شيء . والشرع يعرف كليات الأشياء ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء
 شيء ، وما الذي هو مُسَدَّدٌ له في شيء شيء ؛ ولا يعرفنا العقل مثلاً أن لحم الخنزير
 والدمّ والخمر محرّم ، وأنه يجب أن يُتَحَامَى من تناول الطعام في وقت معلوم ، وأن
 لا تنكح ذوات المحارم ، وأن لا تجامع المرأة في حال الحيض ؛ فإن أشباه ذلك
 لا سبيل إليها إلا بالشرع . فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال
 المستقيمة ، والدال على مصالح الدنيا والآخرة ، ومن عدل عنه فقد ضل سواء
 السبيل » (١) .

والغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ (١١١١ م) ، مع شدته في الرد على الفلاسفة
 ومعاداة الفلاسفة ، لم يبلغ في ذلك مبلغ من رد الفلسفة جملة وحرم الاشتغال بها من
 غير تفصيل . وهو يذكر في كتاب تهافت الفلاسفة : « أن الخلاف بينهم وبين
 غيرهم من الفرق ثلاثة أقسام : قسم يرجع النزاع فيه إلى اللفظ ؛ وقسم لا يصدم
 مذهبهم فيه أصلاً من أصول الدين ؛ والقسم الثالث ما يتعلق النزاع فيه بأصل من
 أصول الدين ، كالقول في حدوث العالم وصفات الصانع وبيان حشر الأجساد
 والأبدان » . ثم يقول : « فهذا الغش ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم
 فيه دون ما عداه » (٢) .

ويرسم رأى الغزالي فيما بين الدين والفلسفة من الصلة قوله في كتاب
 « المنقذ من الضلال » عند الكلام عن الإلهيين من الفلاسفة : « الصنف
 الثالث : الإلهيون ، وهم المتأخرون ، ومنهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون ،
 وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب

العلوم ، ونهر ما لم يكن شجرًا من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجأ من علومهم ؛ وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية ، وأوردوا في الكشف عن فضاءاتهم ما أغنوا به غيرهم ، « وكفى الله المؤمنين القتال » بتقاتلهم . ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين ردًا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم ؛ إلا أنه استبقى أيضاً من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما . على أنه لم يتم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من المتفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تحبط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم . وما لا يفهم ، كيف يرد أو يقبل ؟ !

ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام : قسم يجب التكفير به ؛ وقسم يجب التبديع به ؛ وقسم لا يجب إنكاره أصلاً فلنفصله « (١) .

وقد يعتبر كلام الغزالي ، على ما فيه من قسوة أحياناً ، رقيقاً إذا قيس إلى كلام كثير من المتأخرين :

ويقول الشيخ محمد عبده في « رسالة التوحيد » في وصف موقف الدينين من الفلاسفة منذ عهد الغزالي : « وجاء الغزالي ومن على طريقته فأخذوا جميع ما وجد في كتب الفلاسفة مما يتعلق بالإلهيات ، وما يتصل بها من الأمور العامة أو أحكام الجواهر والأعراض ، ومذاهبهم في المادة وتركيب الأجسام ، وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئاً من مباني الدين ، واشتدوا في نقده ، وبالغ المتأخرون منهم حتى كاد يصل بهم السير إلى ما وراء الاعتدال » (٢) .

ومبالغة المتأخرين في معاداة الفلسفة تظهر فيما جاء في « فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد » . وابن الصلاح هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن

(١) ص ٨٥ — ٨٨ من طبعة دمشق الثانية .

(٢) ص ١٣ الطبعة الأولى سنة ١٣١٥ هـ .

تقى الدين الشهرزورى المتوفى سنة ٦٤٣ هـ . وقد جاء فى «فتاواه» ما نصه: «مسألة فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليماً وتعليماً ، وهل المنطق جملة وتفصيلاً مما أباح الشرع تعلمه وتعليمه ، والصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون ذكروا ذلك أو أباحوا الاشتغال به أو سوغوا الاشتغال به أم لا ؟ وهل يجوز أن تستعمل فى إثبات الأحكام الشرعية الاصطلاحات المنطقية أم لا ؟ وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك فى إثباتها أم لا ؟ وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهراً به ؟ ما الذى يجب على سلطان الوقت فى أمره ؟ وإذا وجد فى بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروفاً بتعليمها وإقراءها والتصنيف فيها وهو مدرس فى مدرسة من مدارس العلم ، فهل يجب على سلطان تلك البلدة عزله وكفاية الناس شره ؟ أجاز رضى الله عنه : « الفلسفة أسّ السّفه والانحلال ومادة الخيرة والفضائل ، ومثار الزينج والزندقة ، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعليماً قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان . وأى فن أخزى من فن يُعمى صاحبه ويظلم قلبه عن نبوة نبينا محمد ، صلى الله عليه وسلم كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره غافل ، مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة ، حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها ألف معجزة ، وعددها مقصراً ؛ إذ فوق ذلك بأضعاف لا تحصى ، فإنها ليست محصورة على ما وجد منها فى عصره صلى الله عليه وسلم ، بل تتجدد بعده صلى الله عليه وسلم على تعاقب العصور ؛ وذلك أن كرامات الأولياء من أمته ، وإجابات المتوسلين به فى حوائجهم وإغاثاتهم عقيب توسلهم به فى شدائدهم ، براهين له قواطع ، ومعجزات له سواطع ، ولا يعدّها عاد ولا يحصرها حاد . أعادنا الله من الزينج عن ملته ، وجعلنا من المهتدين الهادين بهديّه وسنته . وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه من إباحة الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين ، وسائر من يُقتدى

به من أعلام الأمة وساداتها ، وأركان الأمة وقادتها . قد برأ الله الجميع من معرفة ذلك وأدناسه ، فطهرهم من أوصابه . وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحذثة ، وليس بالأحكام الشرعية ، والحمد لله ، افتتار إلى المنطق أصلاً . وما يزعمه المنطقي المنطق من أمر الحد والبرهان فقماقع^(١) قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن ، لاسيما من خدم نظريات العلوم الشرعية . ولقد تمت الشريعة وعالومها ، وخاص في بحر الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطلق ولا فلسفة ولا فلاسفة . ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به ؛ فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسامين شر هؤلاء المياشيم^(٢) ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم ، ويعاقب على الاشتغال بفهمهم ، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام لتخمد نارهم وتمحى آثارها وآثارهم . يسر الله ذلك وعجله ! ومن أوجب هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها والإقراء لها ، ثم سجنه وإلزامه منزله . وإن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم ، فإن حاله يكذبه ، والطريق في قلع الشر قلع أصوله . وانتصاب مثله مدرسا من العظام حمله . والله تعالى ولي التوفيق والعصمة ، وهو أعلم^(٣) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول المولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (١٥٥٤ - ٥٥ م) في كتاب « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » في موضوعات العلوم : « وإياك أن تظن من كلامنا هذا أن^(٤) تعتقد كل ما أطلق عليه اسم العلم حتى الحكمة الموهبة التي اخترعها الفارابي وابن سينا ، ونقحه نصير الدين الطوسي ، ممدوحاً . هيئات هيئات ! إن كل ما خالف الشرع فهو مذموم ، سيما طائفة سموا أنفسهم حكماء الإسلام عكفوا على دراسة ترهات

(١) قماقع : جمع قعقة ، وهي حكاية صوت السلاح ونحوه . (٢) لعلها المشائم .

(٣) « فتاوى ابن الصلاح » ص ٣٤ - ٣٥ ؛ طبع القاهرة سنة ١٣٤٨ .

(٤) لعلها أو ...

أهل الضلال وسموها الحكمة ، وربما استجهلوا من عمى عنها ، وهم أعداء الله
وأعداء أنبيائه ورسله والمحرفون بكلم الشريعة عن مواضعه ، ولا تسكاد تلقى أحداً
منهم يحفظ قرآناً ولا حديثاً ، وإنما يتجملون برسوم الشريعة حذراً من تسلط
المسامين عليهم ، وإلا فهم لا يعتقدون شيئاً من أحكام الشرع ، بل يريدون أن
يهدموا قواعده وينقضوا عماء عروة عمروة . قيل :

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دماءهم عن أن تُسالا
فيأتون الماكر في نشاطٍ ويأتون الصلاة وهم كسالى

فالحذر الحذر منهم ! وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام في شريعتنا ، وهم أضرب
على عوام المسامين من اليهود والنصارى ، لأنهم يتسترون بزى أهل الإسلام .
نعم إن من رسخ قواعد الشريعة في قلبه ، وامتلأ قلبه من عظمة هذا النبي الكريم
وشريعته ، وتأيد دينه بحفظ الكتاب والسنة ، وقسوى مذهبه في الفروع ، يحل
له النظر في علوم الفلسفة ، لكن بشرطين : أحدهما أن لا يتجاوز مسائلهم المخالفة
للشريعة ، وإن تجاوزها فإنما يطالها للرد لا لغيره ؛ وثانيهما أن لا يمزج كلامهم
بكلام علماء الإسلام . ولقد حصل ضرر عظيم على المسامين من هذه الجهة لعدم
قدرتهم على تمييز الجيد من الرديء ، وربما يستدلون بإيرادها في كتب الكلام
على صحتها ، وما كان هذا إلا منذ ظهر نصير الدين الطوسي وأضرابه ، لا حياهم
الله ! وإنما السلف ، مثل الإمام الغزالي والإمام الرازي ، مزجوا كتب الكلام
بالحكمة ، لكن للرد كما تراه في تصانيفهم . ولا بأس بذلك ، بل ذلك إغانة للمسامين
وحفظ لعقائدهم . ثبتنا الله وإياكم على الصراط المستقيم ! إنه جواد كريم» (١) .

ومن المتقدمين قبل الغزالي من كانوا حرباً على الفلاسفة لا يعرفون هواة
ولا ليناً ، وجل هذا الصنف ممن لم يتذوقوا طعم الفلسفة ولم يتنسموا ريحها ، وفي
كلامهم من الخلط ما يدل على أنهم لا يتكلمون عن علم فيما عالجوا من أمور

الفلسفة ؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في كتاب « مفيد العلوم ومبيد الهموم » للشيخ جمال الدين أبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي المتوفى سنة ٣٨٣ هـ (٩٩٣ م) : « الباب الثالث في الرد على الفلاسفة » : « وهم قوم من اليونانيين تحذقوا^(١) في المعقولات حتى وقعوا في وادي الحيرة والنخباط^(٢) ، وتحيروا في الإلهيات ، وبنوا مقالاتهم على التشهي المحض والدعوى الصرف . ويزعمون أنهم أكيس خلق الله ، وسياق مذهبهم يدل على أنهم أجهل خلق الله وأحق الناس ، وأساس الإلحاد والزندقة مبني على مذهبهم ، والكفر كله شعبة من شعبهم . وكانوا يترهبون لقطع النسل ، ورئيسهم أفلاطون الملحد ، لعنه الله ، قال لموسى بن عمران رسول الله وكليمه : « كل شيء تقوله أصدقك فيه إلا قولك : « كلني علة العلل » . انظر إلى اعتقاد هذا الخبيث كان يكذب رسول الله ويعتقد أن الله تعالى لا كلام له البتة ، تسميته^(٣) توجب بنفسها من غير اختيار ، ويعتقد أن العالم قديم . وإخوانه كأرسطاطاليس وسقراط وبقراط وجالينوس كلهم ملاحدة العصر وزنادقة الدهر يقيناً ، فإن هذا تعرفه العلماء دون الأصماء . ثم إن الله سبحانه وتعالى علم خبث سرائرهم فأرسل الله عليهم سيلاً ففرقهم . وعلومهم المشؤمة عربتها أقوام في عهد المأمون الخليفة بإذنه ووصيته . ثم اعتقاد الفلاسفة أن الآلهة ثلاثة : المبدأ ، والعقل ، والنفس ؛ وقضوا بكون العقل والنفس أزليين ؛ وينفون الصفات ، ولا يقولون إن الله حي عالم قادر صرید سمیع متكلم البتة . وزعموا أن الحركات أزلية سرمدية ، إلى غير ذلك ؛ فهم مشركون ملحدون ، لعنهم الله ! »^(٤) .

أما الفقهاء من علماء الدين المتأخرين فالظاهر أنهم لا يرون بين الفلسفة وبين

(١) تحذق الرجل إذا أظهر الحذق وادعى أكثر مما عنده . « مختار الصحاح » .

(٢) الخباط بالضم كالجنون وليس به . « مختار الصحاح » .

(٣) لعنها « إنيتها » ، أو « نفسه » .

(٤) الخوارزمي : « مفيد العلوم ومبيد الهموم » ، ص ٦١ — ٦٢ ، طبع المطبعة

الشعبذة^(١) والسحر^(٢) والكهانة^(٣) فرقاً . يقول النووي محي الدين أبوزكريا يحيى المتوفى سنة ٦٧٧ هـ (١٢٧٨ م) في كتاب «المجموع شرح المهذب» : « فصل — قد ذكرنا أقسام العلم الشرعي ، ومن العلوم الخارجة عنه ما هو محرم أو مكروه ومباح ، فالمحرم كتعلم السحر فإنه حرام على المذهب الصحيح ، وبه قَطَعَ الجمهورُ . وفيه خلاف تذكره في الجنايات ، حيث ذكره المصنف إن شاء الله تعالى ؛ وكالفلسفة والشعبذة والتنجيم وعلوم الطبائعيين^(٤) ، وكل ما كان سبباً لإثارة الشكوك ، ويتفاوت في التحريم »^(٥) .

ويقول صاحب كتاب « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » علاء الدين محمد ابن علي الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨ هـ (١٦٧٧ م) : « واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين ، وهو بقدر ما يحتاج لدينه ؛ وفرض كفاية ، وهو ما زاد عليه لنفع غيره ؛ ومندوباً ، وهو التبخر في الفقه وعلم القلب ؛ وحراماً ، وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر والكهانة »^(٦) .

وقد يصحح أن يعد من الفقهاء شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) . وليس ابن قيم الجوزية ولا أستاذه شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد المعروف بابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ (١٣٢٧ م) من أنصار الفلسفة ، لسكنهما ممن اتصل

(١) الشعوذة : خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصلاً في رأى العين ، والمشعذ : المشعوذ ؛ وقد شمشعذ يشععذ . « القاموس المحيط » .

(٢) السحر : هو فعل يخفى سببه ويوم قلب الشيء عن حقيقته ، والمشهور عند الحكماء منه غير المعروف في الشرع . والأقرب أن المعروف في الشرع هو الإتيان بخارق عن مزاولة قول أو فعل محرم في الشرع أجرى الله سبحانه سنته بحصوله عنده ابتلاء . « كشف الظنون » .

(٣) الكاهن : الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدهم معرفة الأسرار . « لسان العرب » .

(٤) يطلق الطبيعيون على فرقة يعبدون الطبائع الأربع أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسسة لأنها أصل الوجود إذ العالم مركب منها ، وتسمى هذه الفرقة الطبائعية . « كشف اصطلاحات الفنون » . (٥) ج ١ ص ٢٧ .

(٦) ج ١ ص ٣٠ - ٣٢ .

بها ، وألمّ بعلمها فيما ألمّ به من مختلف العلوم ، وأسأوبهما في النقد والجدل عنيف ، غير أن نفعات النظر العميق والاطلاع الواسع تخفف من لدغ أسأوبهما . وقد عرض ابن قيم الجوزية في كتاب « مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة » لنقد العلوم الفلسفية ، فقال مبيناً ما في المنطق من تهافت وقلة جدوى ، ومشيراً إلى صلته بالدين وحكم الشرع في تعلمه : « وأما المنطق فهو كان عاملاً صحيحاً كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة ونحوها . فكيف وباطله أضاع حقه ، وفساده وتناقض أصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاتها للذهن أن يزيغ في فكره ، ولا يؤمن بهذا إلا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضة كثير منه للعقل الصريح . وأخبر بعض من كان قد قرأه وعنى به ، أنه لم يزل متعجباً من فساد أصوله وقواعده ، ومباينتها لصريح العقول ، وتضمنها للدعوى محضة غير مدلول عليها ، وتفريقه بين متساويين ، وجمعه بين مختلفين ، فيحكم على الشيء بحكم ، وعلى نظيره بصد ذلك الحكم ، أو يحكم على شيء بحكم ثم يحكم على مضاده أو مناقضه به . قال : إلى أن سألتُ بعض رؤسائه وشيوخ أهله عن شيء من ذلك ، فأفكر فيه ثم قال : هذا علم قد صقلته الأذهان ، وعسرت عليه من عهد القرون الأوائل ، أو كما قال ؛ فينبغي أن نتسامه من أهله ، وكان هذا من أفضل ما رأيت في المنطق . قال : إلى أن وقفت على رد متكلمي الإسلام عليه ، وتبيين فساده وتناقضه ، فوقفت على مصنف لأبي سعيد السيرافي النحوي في ذلك ، وعلى رد كثير من أهل الكلام والعريفة عليهم كالقاضي أبي بكر بن الطيب ، والقاضي عبد الجبار ، والجبائي وابنه ، وأبي المعالي ، وأبي القاسم الأنصاري ، وخلق لا يحصون كثرة . ورأيت استشكلات فضلائهم ورؤسائهم لمواضع الإشكال ومخالفتها ما كان ينقدح لي كثير منه ؛ ورأيت آخر من تجرد للرد عليهم شيخ الإسلام قدس الله روحه ، فإنه أتى في كتابيه الكبير والصغير بالعجب العجاب ، وكشف أسرارهم وهتك أستارهم ، فقلت في ذلك :

واعجباً لمنطق اليونان كم فيه من إفك ومن بهتان

مخبط لجيّد الأذهان ومفسد لفظرة الإنسان
مضطرب الأصول والمباني على سفا هارٍ بناء الباني
أحوج ما كان إليه العاني يخونه في السر والإعلان
يمشي به اللسان في السّميّان مشى مقيد على صصفوان
متصل العثار والتواني كأنه السراب بالقيعان
بدا لعين الظلمى الخيران فأّمه بالظن والحسبان
يرجو شفاء غلة الظمان فلم يجد ثمّ سوى الحرمان
فساد بالحبيبة والحسران يقرع سنّ نادم حيران
قد ضاع منه العمر في الأمانى وعين الحفّة في الميزان

وما كان من هوى النفوس بهذه المنزلة فهو بأن يكون جهلاً أولى منه بأن يكون عالماً ، تمامه فرض كفاية أو فرض عين . وهذا الشافعي وأحمد وسائر أئمة الإسلام وتصانيفهم ، وسائر أئمة العربية وتصانيفهم ، وأئمة التفسير وتصانيفهم ، لمن نظر فيها ، هل راعوا فيها حدود المنطق وأوضاعه ؟ وهل صح لهم علمهم بدونه أم لا ؟ بل هم كانوا أجلّ قدراً وأعظم عقولاً من أن يشغلوا أفكارهم بهذيان المنطقيين . وما دخل المنطق على علم إلا أفسده وتغيّر أوضاعه وشوّش قواعده» (١) .

هذا وقد بدأنا حديثنا في الصلة بين الدين والفلسفة عند الإسلاميين بذكر آراء الفلاسفة في الغرض من الدين والغرض من الفلسفة ، فيحسن أن نختم هذا البحث ببيان آراء الدينيين في الغرض من الدين استكمالاً لجميع جوانب الموضوع . وابن قيم الجوزية يبسط الآراء المختلفة في بيان المقصود من الشرائع عند المساميين من فلاسفة وغيرهم ، مع ردّ ما لا يرضاه واختيار ما يرتضيه ، وذلك في كتاب « مفتاح دار السعادة » فيقول : « فصل — وأما ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع ، وأن ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل ، والشرائع ترد بتمهيد

(١) « مفتاح دار السعادة » ، ص ١٧١ — ص ١٧٢ ، القاهرة ١٣٥٨ هـ =

١٩٣٩ م ؛ مع تصحيح بعض التحريفات .

ما تقرر في العقل بتعبيره الخ ، فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه ، وأن لا تضرب عنه صفحاً ، فنقول : للناس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق : أحدها طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل : إن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية ؛ ومنهم من يقول لتستعد بذلك لأن تكون محلاً لانتقاش صور المعقولات فيها . ففائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من صقل المرأة لتستعد لظهور الصور فيها ، وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ، ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي وأضرابهما . وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين ، وجعلوا لها أسباباً ثلاثة : أحدها القوى الفلكية ، والثاني القوى النفسية ، والثالث القوى الطبيعية . وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً ، وأدخلوا ما للسحرة وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسل في ذلك ، وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات . والنبي قصده الخير ، والساحر قصده الشر . وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها ، وهو مبني على إنكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ، ولا يقدر على تغيير العالم ، ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته ؛ وعلى إنكار الجن والملائكة ومعاد الأجسام . وبالجملة ، فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وفضائحهم . إذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات . وهذه الفرقة غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلمية^(١) أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ، ولها تصور وعم بقوتها العلمية ، فقالوا كمال الشهوة في العفة ، وكال الغضب في الحلم والشجاعة ، وكال القوة النظرية بالعلم . والتوسط في جميع ذلك بين طرفي

(١) لعلها العملية .

الأفراط والتفريط هو العدل . هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع ، وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتها العلمية والعملية ؛ فاستكمال قوتها العلمية عندهم بانطباع صورة المعلومات في النفس ؛ واستكمال قوتها العملية بالعدل . وهذا مع أنه غاية ما عندهم من العلم والعمل ، وليس فيه بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدونها البتة ، وهو الذي خلقت له ، وأريد منها ، بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة مُتَمَلِّقِهِ إلا نزر يسير غير مُجَدِّ ولا مُحَصِّل للمقصود ، وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ، ومعرفة ما ينبئ لجلاله ، وما يتعالى ويتقدس عنه ، ومعرفة أمره ودينه ، والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه ، واستن فراغ الوسع في التقرب إليه ، وامتلاء القلب بحبته ، بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبة ، ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك ، ولا كمال للروح بدون ذلك البتة . . .

فليس في حكمتهم العلمية إيمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه ، وليس في حكمتهم العملية عبادته وحده لا شريك له ، واتباع مرضاته واجتناب مساخطه . ومعلوم أن النفس لا سعادة لها ولا فلاح إلا بذلك .

فليس ممن حكمتهم العلمية والعملية ما تسعد به النفوس وتفوز ، ولهذا لم يكونوا داخلين في الأمم السعداء في الآخرة ، وهم الأمم الأربعة المذكورون في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ ، مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)

الطريق الثاني : طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم إن الله سبحانه عرضهم بها للشواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير ، فعروضهم عليها معاوضة . قالوا : والإنعام منه في الآخرة بدون الأعمال غير حسن لما فيه من تكرير منه العطاء ابتداءً ، ولما فيه من الإخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذي لا يستحق إلا بالتكليف . ومنهم من يقول : إن الواجبات الشرعية لطف في الواجبات العقلية .

ومنهم من يقول : إن الغاية المقصودة التي يحصل بها الثواب هي العمل ، والعلم وسيلة إليه ، حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى ، وأنها إنما وجبت لأنها لطف في أداء الواجبات العملية . وهنذه الأقوال تصورُ العاقل اللبيب لها حق التصور كافي في جزمه ببطلانها ، رافع عنه مؤونة الرد عليها ، والوجود الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكر ههنا .

الطريق الثالث : طريق الجبرية ومن وافقهم ، أن الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكلفهم ، لا الحكمة ولا لغاية مطلوبة له ، ولا بسبب من الأسباب ، فلا لام لتعليل ولا بناء سبب ، إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة كما قالوا في الخلق سواء . وهؤلاء قابلوا من قبلهم من القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة ، فهما طرفا نقيض لا يلتقيان .

والطريق الرابع : طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه ، وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه ، وهي أن نفس معرفة الله ومحبتة ، وطاعته والتقرب إليه ، وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته ، وأن الله سبحانه يستحقه لذاته ، وهو سبحانه المحبوب لذاته ، الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له ؛ فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يعبد ، ولو لم يخلق جنة ولا ناراً ، ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً ، كما جاء في بعض الآثار : « لو لم أخلق جنة ولا ناراً ، أما كنت أهلاً أن أعبد ؟ ! » . فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولما له من أوصاف الكمال ونعوت الجلال .

وحبه والرضا به ، وعنه ، والذل له ، والخضوع ، والتعبد ، هو غاية سعادة النفس وكلها ^(١) .

بيّنا سبيل الباحثين الغربيين في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ استقرت النهضة الحديثة لتاريخ الفلسفة إلى أيامنا هذه . وهؤلاء الباحثون يعرضون للفلسفة الإسلامية في مصنفاتهم في التاريخ العام للفلسفة ، كما صنع تمان

(١) « مفتاح دار السعادة » : ص ٤٥٥ — ٤٦٠ من الطبعة المذكورة .

وبرهانية ، أو في مصنفاتهم في تاريخ الفلسفة في القرون الوسطى كما فعل وولف .
وقد أخذ المستشرقون يعرضون لدراسات خاصة بتاريخ الفلسفة الإسلامية مثل رنان
في كتابه «ابن رشد ومذهبه» ، ودي بور في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام»^(١) .
وقد صورنا أيضاً منازع المؤلفين المسلمين في الكلام على الفلسفة الإسلامية ،
تلقفنا ذلك من كتبهم في الموضوعات المتفرقة ، فإن تاريخ الفلسفة بالمعنى الحديث لم
يوجد في الإسلام ، والذي عرفه المسلمون من دراسة تاريخ الفلسفة هو كتب
الطبقات والتراجم ؛ وقد ذكر صاحب كتاب «كشف الظنون» مما يدخل في هذا
الباب الكتب الآتية :

١ — «تاريخ حكماء» — للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٤٨ هـ (١١٥٣ - ٥٤ م) .

٢ — «صوان الحكمة»^(٢) — لأبي جعفر بن بويد ملك سجستان ، ذكره
الشهرزوري في تاريخ الحكماء .

٣ — «صوان الحكم في طبقات الحكماء» — للقاضي أبي القاسم صاعد بن احمد
القرطبي ، وقد ذكر في «كشف الظنون» في موضع آخر باسم طبقات الحكماء المسمى
بصوان الحكمة ، وفي موضع ثالث باسم تاريخ الحكماء لصاعد وتاريخ صوان الحكمة .

٤ — كتاب للأمير محمد الشهير بالسنانى مات سنة ٥٤٨ هـ (١١٥٣ - ٥٤ م) ،
والظاهر أن اسمه «طبقات الحكماء» ويسمى «صوان الحكمة» كما يشعر به
كلام «كشف الظنون» .

٥ — «طبقات الحكماء وأصحاب النجوم والأطباء» — للوزير علي بن يوسف
القفطى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ (١٢٤٨ - ٤٩ م) واختصره ابن أبي حمزة وعبد الله

(١) De Boer في كتابه *The History of Philosophy in Islam* .

(٢) الصوان بضم الصاد وكسرهما ما يصان فيه الشيء (المصباح المنير) . والذي جاء
في كتاب كشف الظنون طبعة دار السعادة صنوان ، وكذلك ورد في كتاب مفتاح السعادة ،
والصنوان : جمع صنو ، وهو القمصن الخارج عن أصل الشجرة ، والظاهر أنه تحريف ، فإن
توجيهه محوج إلى تكلف .

ابن سعد الأزدى . هكذا ورد في كشف الظنون ، وهو نفسه الكتاب المسمى إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ويسمى تاريخ الحكماء ، وتذكرة الحكماء ، وأسماء الحكماء وتراجمهم ، واختصره الشيخ محمد بن علي بن محمد الخطيبي الزوزنى . والمطبوع في ليبسك وفي مصر باسم كتاب « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ، هو مختصر الزوزنى .

٦ — كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » للشيخ موفق الدين احمد

ابن قاسم الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة المتوفى سنة ٦٦٨ هـ (١٢٦٩ — ٧٠٠ م) قال فيه : « رأيت أن أذكر في هذا الكتاب نكتاً وعيوناً في مراتب المتميزين من الأطباء القدماء والمحدثين ، ومعرفة طبقاتهم على توالي أزمنتهم ، ونبدأ من أقوالهم وحكاياتهم ، وذكر شيء من أسماء كتبهم ؛ وقد أودعت فيها أيضاً ذكر جماعة من الحكماء الفلاسفة ممن لهم نظر وعناية بصناعة الطب وجملاً من أحوالهم . وأما ذكر جميع الحكماء وغيرهم من أرباب النظر فإني أذكر ذلك مستقصى في معالم الأمم وأخبار ذوى الحكم . انتهى » .

هذا ماجاء في كشف الظنون ، وفيه إشارة إلى كتاب في تاريخ الحكماء لابن أبي أصيبعة يسمى « معالم الأمم وأخبار ذوى الحكم » .

٧ — كتاب ابن جُلجُل ، ويذكره صاحب « كشف الظنون » بما يفيد أن اسمه « طبقات الأطباء » إذ يقول :

« طبقات الأطباء المسمى بعيون الأنباء للشيخ موفق الدين ... ولابن جُلجُل داود بن حسان ، وقيل سليمان بن حسن الطيب الأندلسي » .

وفي كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » نقل عن هذا الكتاب ، فهو يقول في مواضع كثيرة : قال سليمان بن حسان المعروف بابن جُلجُل .

٨ — « نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء » للشيخ شمس الدين الشهرزورى ، وهو مشتمل على مائة وإحدى عشرة ترجمة من المتقدمين والمتأخرين اليونانيين والمصريين . وشمس الدين الشهرزورى هو محمد محمود الشهرزورى .

٩ — « تاريخ حكماء الإسلام » لظهير الدين أبي الحسن البيهقي . ولم يرد هذا

الكتاب في كشف الظنون . وقد طبع حديثاً في لاهور بالهند .
وينقل ابن أبي أصيبعة في كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» عن حنين
ابن اسحاق المتوفى سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ - ٨٧٤) في كتاب « توادر الفلاسفة
والحكماء » . وينقل كذلك عن مبشر بن فاتك في كتاب « مختار الحكم
ومحاسن الكلم » ، وقد ذكر هذا الكتاب صاحب كشف الظنون فقال : « مختار
الحكم ومحاسن الكلم ، لأبي الوفاء مبشر بن فاتك الأمير » .
وتوجد طبقات للمتكلمين كطبقات أبي بكر محمد بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ
(١٠١٥ - ١١١ م) وللقاضي عياض بن موسى اليحصبي كتاب في طبقات
المتكلمين سماه « ترتيب المدارك » . وللمرزباني أخبار المتكلمين . وتوجد طبقات
للمعتزلة كطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الحمداني
الاسترابادي المتوفى سنة ٤١٥ هـ (١٠٢٤ - ٢٥) ظناً .

وللصوفية والنسائك طبقات كثيرة ذكرت في « كشف الظنون » .
وما يكون لنا أن ننقل الإشارة إلى أبحاث في تاريخ الفلسفة عالجها من تعرضوا
لتاريخ العلوم والتأليف في الإسلام مثل المسعودي في « مروج الذهب » ، ومحمد
ابن إسحاق النديم في كتاب « الفهرست » ، وصاعد بن أحمد في كتاب « طبقات
الأمم » ، وابن خلدون في « المقدمة » ، والمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش
كبرى زاده في كتاب « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » ، وكتاب « كشف
الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لملا كاتب چلبى المعروف بحاج خليفة .
ولا تخلو كتب الملل والنحل والمقالات من موضوعات تتصل بتاريخ الفلسفة
الإسلامية ، كما نجد ذلك في كتاب « مقالات الإسلاميين » للأشعري ، وكتاب
« الفرق بين الفرق » لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى
سنة ٤٢٩ هـ (١١٣٤ - ٣٥ م) ، « ومختصر كتاب الفرق بين الفرق » الذي ألفه
عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف الرّسّعني وكتاب « الفِصَل في
الملل والنحل » لابن حزم ، وكتاب « الملل والنحل » للشهرستاني .

وفي بعض الكتب الدينية الصرفة مسائل ذات علاقة بهذا الموضوع كما في بعض كتب الغزالي ، وابن الجوزي ، وابن تيمية ، وابن قيم الجوزية .

هذا وكلام الإسلاميين في الفلسفة الإسلامية ، مع قصوره عن تكوين منهج تاريخي ، هو في غالب الأمر يعني ببيان نسبة هذه الفلسفة إلى العلوم الشرعية ، وحكم الشرع فيها ، ورد ما يعتبر معارضاً للدين منها .

وليس بين العلماء نزاع في أن الفلسفة الإسلامية متأثرة بالفلسفة اليونانية ، ومذاهب الهند ، وآراء الفرس . ولعل هذا هو الذي يجعل الباحثين في تاريخ التفكير الإسلامي والفلسفة الإسلامية من الغربيين ، يقصدون في دراستهم إلى استخراج العناصر الأجنبية التي قامت الفلسفة الإسلامية على أساسها ، أو تأثرت بها في أدوارها المختلفة ؛ يجعلون ذلك همهم ، ويتحرون على الخصوص إظهار أثر الفكر اليوناني في التفكير الإسلامي واضحاً قوياً .

وليس من العدل إنكار ما لهذه الأبحاث من نفع علمي ، برغم ما قد يلازمها من التسرع في الحكم على القيمة الذاتية لأصل التفكير الإسلامي وعلى مبلغ انفعال هذا التفكير بالعوامل الخارجية من غير اعتبار لما يمكن أن يكون له من عمل فيها . والعوامل الأجنبية المؤثرة في الفكر الإسلامي وتطوره ، مهما يكن من شأنها ، فهي أحداث طارئة عليه ، صادفته شيئاً قائماً بنفسه ، فاتصلت به لم تخلقه من عدم ، وكان بينهما تمازج أو تدافع ، لكنها على كل حال لم تمتح جوهره محواً .